

Gedächtnislandschaften und Generationen

Jedes Nachdenken über den Umgang mit Geschichte muss mit jenem Grundmotiv beginnen, das uns Maurice Halbwachs auf die Agenda gesellschaftlicher Erinnerungsarbeit gesetzt hat: „Um eine Erinnerung zu wecken, genügt es nicht, Stück um Stück das Bild eines vergangenen Ereignisses wieder herzustellen. Dieser Wiederaufbau muss von gemeinsamen Gegebenheiten und Vorstellungen aus unternommen werden, die sowohl in unserem Bewusstsein als auch in dem der anderen enthalten sind, da sie ununterbrochen vom einen zum anderen überwechseln...“¹ Maurice Halbwachs, der dem Begriff des „kollektiven Gedächtnisses“ seine spezifische Prägung und Semantik verlieh, wurde bekanntlich 1945 im Konzentrationslager Buchenwald von den Nazis ermordet. Er war einer der ersten, der vor dem dramatischen Hintergrund europäischer Geschichte die Notwendigkeit wie die Mühen dieser Gedenk- und Gedächtnisarbeit systematisch zu beschreiben versuchte. Und er vergaß dabei nicht den nachdrücklichen Hinweis, dass die strategische Ausrichtung dieser Gedächtnisarbeit stets auch Macht über die Köpfe der Gegenwart und über die Gedanken der Zukunft bedeutete. Denn gemeinsames Erinnern meint immer auch Konstruktion, Indienstnahme und Besetzung von gesellschaftlichen Denkräumen und Symbolen.

Wohl nirgendwo werden die Ambivalenzen dieses Projekts „Erinnerung“, seine Erfordernisse wie seine Gefahren, so deutlich sichtbar wie gegenwärtig hier in Deutschland. Auf der einen Seite ist zu Recht inzwischen die Rede von regelrechten Erinnerungskonjunkturen und „memory booms“, die sich über Kunst, Literatur und Film auch bereits weit in die Regionen der Populärkultur ausgeweitet haben. Die Kopie der Lokalzeitungsausgabe des väterlichen Geburtstags, besorgt aus dem Zeitungsarchiv, ist ebenso wenig mehr originell wie die Befragung der eigenen Großmutter durch Jugendliche zum Thema „Alltag im Nationalsozialismus“. Auch die einschlägigen historischen Museen und Ausstellungen boomen weiterhin, so dass die Aura des vergangenen Dunklen in der deutschen Geschichte nach wie vor wirksam scheint. Auf der anderen Seite zeigt nicht nur die irritierende Attraktivität von rechtsradikalen Symbolen und Liedern bei Jugendlichen, dass die bisherigen Konventionen in diesem „kollektiven Gedächtnis“ offenbar längst nicht mehr alle wirksam und gültig sind. Die vermeintliche Routine der

Erinnerungskultur scheint gerade in Deutschland auch Abnutzungserscheinungen zu produzieren, scheint das Grauen des Holocaust verblasen zu machen. Schulklassen zeigen sich „genervt“ angesichts der Zumutung, eine KZ-Gedenkstätte besuchen zu sollen. Und dass der britische Kronprinz Harry dieser Tage gar mit Naziemblemen auf englischen Karnevalsveranstaltungen gesichtet worden ist, zeugt eben wohl nicht nur von skurrilem britischem Humor.

Denn wir wissen: Wenn Geschichtsbewusstsein wesentlich auf „gemeinsamem Erinnern“ basiert, auf der Existenz bestimmter moralischer, kultureller Konventionen der gemeinsamen Verantwortung von Geschichte, dann bedarf es in jeder Gesellschaft dazu immer wieder klarer politischer Ermunterungen und Vorgaben. Es muss eine gesellschaftliche Übereinkunft darüber immer wieder neu ausgehandelt werden, dass und wie wir uns mit der Vergangenheit beschäftigen, dass dies als eine entscheidende Vorbedingung für die Gestaltung von Gegenwart zu betrachten ist und dass nur diese gemeinsame Verantwortung für Geschichte auch die Verantwortung der Zukunft legitimiert. Vor allem aber bedarf es dazu einer bewussten „Politik des Erinnerns“, einer öffentlich praktizierten Geschichtskultur, in der symbolische und rituelle Formen des Gedenkens jenes „kollektive Gedächtnis“ zu organisieren und aktualisieren helfen. Nur dann kann Geschichtsbewusstsein als ein öffentlicher Diskurs wirksam werden, der unser Verhältnis zur Vergangenheit zu einem zentralen Bestandteil kollektiver Identität macht, zu einer festen Ortsbestimmung im Raum eigener und fremder Geschichte.

Dass die Voraussetzungen dafür in Deutschland schwierig waren und blieben, dass diese Ortsbestimmung nach 1945 zunächst politisch eher ratlos und hilflos vorgenommen wurde und dass die kollektiven Muster unseres Erinnerns daher erst mühsam und allmählich geschaffen werden konnten, dies alles bildet freilich eine schwere Hypothek bis heute. Zumal seit 1990 die Erinnerungsformen wie die Lücken in den beiden deutschen „Nachkriegsgedächtnissen“ noch zusätzlich abgeglichen werden müssen. Bevor einige Ausblicke in zukünftige Aufgaben solcher Erinnerungsarbeit versucht werden, soll daher ein kurzer Rückblick nochmals wesentliche Ausgangspositionen rekapitulieren.

Rückblicke

Ich will keineswegs versuchen, die allgemeinen historisch-politischen Rahmenbedingungen der Zeit nach 1945 nun nochmals zu erörtern. Dazu ist hier weder Anlass noch Raum. Vielmehr geht

es mir um die Kernfrage nach jenem kulturellen Repertoire des „gemeinsamen Erinnerns“, also nach den symbolischen Mitteln und Ausdrucksformen, in denen damals historisches Wissen und Erinnern im Alltagsbewusstsein sichtbar gemacht und gestaltbar werden sollte. Welche Werte und Begriffe, welche historischen Symbole und Bilder, welche Daten und Feiern standen bereit, um welche Geschichte zu verkörpern? Welche „Kultur des Erinnerns“ sollte die gesellschaftliche und politische Gegenwart repräsentieren und damit den Neubeginn auch ethisch und moralisch legitimieren? Was bot sich auch an Traditionen aus der Zeit vor jenen „tausend Jahren“ an, an denen hätte neu angeknüpft werden können?

Um mit der letzten Frage zu beginnen: bekanntlich nicht viel! Denn seit dem frühen 19. Jahrhundert begründete sich das Konzept nationaler Identität in Deutschland auf Vorstellungen und Werten einer gemeinsamen völkischen Herkunft und Tradition. Auf der einen Seite und längst vor dem Nationalsozialismus stand der Mythos der ethnischen Abstammungsgemeinschaft, der von romantischen Bewegungen und germanistischen Wissenschaften geschaffen, aber natürlich auch von der nationalen Geschichtsschreibung betrieben wurde. Es war die „Geburt einer Nation“, aber eben nicht als ein politischer Akt, sondern als eine ideologisch-kulturelle Konstruktion - eine „invention of national tradition“, um eine bekannte Formulierung von Terence Ranger und Eric Hobsbawm zu variieren. Auf der anderen Seite wurde ein Gebäude kultureller Werte errichtet, die angeblich in der geistigen Tradition „deutschen Denkens“ seit dem Mittelalter standen. Es war die Vorstellung eines in seiner kulturellen Genese und in seiner Spiritualität eigenen „deutschen Wesens“, bekräftigt durch das literarische, wissenschaftliche und künstlerische Erbe der deutschen Klassik, also einer Art nationaler Leitkultur. Und dieses zweite Profil deutscher Identität beschrieben die Pädagogen, Philosophen und Dichter eben besonders intensiv auch in Abgrenzung zu anderen Kulturen: die deutsche „Kultur“ als der Gegenentwurf zur französischen und englischen „Zivilisation“, die vermeintliche Wärme deutscher Wesenstiefe gegenüber der Kälte von französischer Etikette und englischem Geschäftssinn.

Diese Grundkonstruktion blieb mit wenigen Variationen durch die Metamorphosen deutscher Gesellschaft und Staatlichkeit bis in das Jahr 1933 bestehen und in dieser ideologischen Kontinuität bewegten sich dann auch die Nationalsozialisten weiter. Es gab wenig, was sie im Blick auf nationale Identitätszuschreibung wirklich „neu“ erfinden mussten. Ihre Formel von der „Volksgemeinschaft“ vertiefte und zementierte vielmehr nur ein hermetisches „kollektives Gedächtnis“ und bekräftigte dabei vor allem die ethnisch-rassische Komponente: ethnische „Säuberung“ im Inneren und Angriffskrieg für „Volk und Raum“ nach außen. Insofern

kontinuierte und konzentrierte der Nationalsozialismus in extremer Weise eine „Politik der Symbole“, die kaum neu war und in den meisten Köpfen bereitwillig Eingang und Nährboden fand.

Diese Köpfe nach 1945 „zu entgiften“, endlich ein Denken in sozialen Grundrechten und humanistischen Idealen zu erreichen, musste daher das zentrale politische und kulturelle Ziel der Nachkriegszeit sein. Dabei ging es um Köpfe und Menschen, die das Jahr 1933 meist keineswegs als einen „Sturz in die Diktatur“ erlebt hatten, sondern die bereitwillig mitmarschiert waren. Um Menschen, die erst mit dem Beginn des Krieges mit der Erfahrung von Bomben und Tod die Kosten dieses Marsches zu ahnen begannen. Um Menschen, die 1945 nicht zunächst an „Sühne“, sondern nur an „Überleben“ dachten. Um Menschen schließlich, für die nationalsozialistische Geschichte auch integraler Bestandteil der eigenen Lebensgeschichte geworden war und die nach 1945 mit ihrer Biographie zugleich diese kollektive Vergangenheit zu verteidigen suchten. Dennoch gab es nach dem Zusammenbruch des NS-Regimes natürlich Optionen, das Verhältnis zur Vergangenheit selbst zu gestalten und gleichsam eine neue Identität zu wählen. Zunächst war da die Möglichkeit - zumindest retrospektiv - der Wahrnehmung und Deutung des Kriegsendes als „Befreiung“ oder „Niederlage“. Dass die meisten Deutschen das Jahr 1945 unmittelbar als „nationale Katastrophe“ erlebten, ist bekannt. Das lag einerseits natürlich an den unmittelbaren physischen und psychischen Kriegserfahrungen. Andererseits hatte es in Deutschland aber auch keinen nennenswerten eigenen Beitrag zur militärischen Befreiung gegeben. Der punktuelle antifaschistische Widerstand durch kommunistische, sozialdemokratische oder kirchliche Gruppen war den meisten Deutschen unverständlich und „fremd“ geblieben. „Fremder“ oft noch als die Politik der Nazis. So wurde auch nachträglich kein Versuch unternommen, daraus wenigstens eine mehr oder weniger substantielle Widerstandslegende zu begründen. Das hätte immerhin bedeutet, Widerstand als legitime, ja notwendige Haltung während der Zeit des Nationalsozialismus denkbar zu machen. Für die meisten Deutschen blieb eben dies jedoch völlig undenkbar, so fand als „legitimer“ Widerstand schließlich allein das Hitler-Attentat um Stauffenberg allmählich Eingang in das „kollektive“ Gedächtnis. Noch 1964 konnte ein Historiker völlig selbstverständlich in seinen Einleitungstexten zu Dokumenten der deutschen Nachkriegsgeschichte formulieren: Die Nachkriegsjahre seien eine Zeit gewesen, „an die es kaum gute Erinnerungen geben kann“². Die Möglichkeit, auch „gute Erinnerungen“ jenseits von

2 Theo Stammen (Hg.), Einigkeit und Recht und Freiheit. Westdeutsche Innenpolitik 1945–1955, München 1965, S. 8.

Hunger und Not auf der Ebene von wiedergewonnener persönlicher und politischer Freiheit zu besitzen, stand für ihn offenbar selbst noch 20 Jahre nach Kriegsende gar nicht zu Debatte. Er formulierte damit automatisch aus der Perspektive der „Mitläufer“, für die NS und Krieg weniger tragisch gewesen waren als deren Ende, nicht aus jener der zahllos Verfolgten, Regimegegner und Remigranten.

Eine zweite Option bestand im Verhältnis zu Holocaust und zur Frage der Anerkennung von deutscher Schuld und Wiedergutmachung. Auch diese Chance wurde bekanntlich nicht genutzt, vielmehr die Frage der Verantwortlichkeit immer wieder relativiert und „verrechnet“ mit deutschen Kriegs- und Vertreibungsschicksalen. So wurden Führer und SS zum „Alibi der Nation“, begünstigt auch durch die politische Unselbstständigkeit der ersten Nachkriegsjahre und den Trotz gegenüber den „fremden Siegern“.

Zum dritten geriet der von den Alliierten eingeleitete Prozess der Entnazifizierung nicht zum Startzeichen eines geschichtlichen Neubeginns, sondern eher umgekehrt zum Symbol für geschichtliche Kontinuität. Immerhin berührten die Fragen nach der Zugehörigkeit zu NS-Organisationen, zur Wehrmacht oder nach weltanschaulichen Haltungen bei fast allen erwachsenen Deutschen lebensgeschichtlich „dunkle Punkte“. Darauf reagierten die meisten mit einer Strategie der „umgekehrten“ Biographisierung: Um die eigene Lebensgeschichte und Zukunft zu retten, um sie nicht als persönliches Versagen empfinden, sie als schamvoll oder als politisch strafbar erleben zu müssen, wurde die NS-Geschichte gleich mit verteidigt, mit verhüllt, umgedeutet. Vor allem die Meinungs- und Funktionselementen als Lenker nationaler „Erinnerungsarbeit“ blieben auch in ihren belasteten Teilen weitgehend unbehelligt und führten so die Kontinuität fort.

Zum vierten schließlich stellte sich nachdrücklich auch die Frage nach dem Umgang mit den Millionen Flüchtlingen und Vertriebenen, die nach 1945 aus den östlichen Nachbarländern nach Deutschland gekommen waren. Die Parole „Vertreibung bleibt Unrecht“ versuchte von Anfang an, die ethisch-moralischen Gewichte im kollektiven Gedächtnis einseitig zu setzen. Denn diese „Unrechtsformel“ diente fortan als zentraler Hebel zur Relativierung der deutschen Schuldfrage und schuf zugleich die Voraussetzungen für den Antikommunismus des „Kalten Krieges“. Damit waren auch zentrale Geschichtsmetaphern im öffentlichen Diskurs Westdeutschlands rehabilitiert: „Volk“, „Heimat“, „Deutschtum“, kehrten in die Alltagssprache zurück - sofern sie diese überhaupt verlassen hatten. Gewiss trug auch die alliierte Politik einen Großteil zu dieser Situation bei, die durch ihre unglückliche Vermischung von „Sühne, Bestrafungs- und

Reparationszielen“ eher zu Verhärtungen und Blockaden führte.³ Aber auch die eigene Bereitschaft zum Beginn eines „gesellschaftlichen Ratschlages“ war offensichtlich gering. Noch 1959 fragte Theodor W. Adorno in seinem berühmten Aufsatz „Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit?“, voller Zweifel zurückblickend, „wie weit es geraten sei, bei Versuchen zur öffentlichen Aufklärung aufs Vergangene einzugehen und ob nicht gerade die Insistenz darauf das Gegenteil dessen bewirke, was sie bewirken soll?“ Seine Befürchtungen waren offenbar berechtigt.

So ungefähr scheinen sich Grundzüge der damaligen Entwicklung in der späteren BRD zeichnen zu lassen. In der DDR verlief der Weg zunächst deutlich anders, dort wurden immerhin wesentliche Teile der NSDAP-Mitgliedschaft aus politischen und öffentlichen Funktionen entfernt. Damit wurde versucht, Funktions- und Bildungseliten zum Teil auch mit Kräften aus der Emigration neu aufzubauen und durch die Durchsetzung von Kapitalenteignung und Bodenreform „Gesellschaft“ insgesamt neu zu strukturieren - notfalls eben auch gewaltsam. So wurde der Antifaschismus zwar zur zentralen politischen Leitlinie gemacht, eine tief greifende Aufarbeitung der nazistischen Vergangenheit aber konnte offenbar auch damit nicht bewirkt werden. Zum einen, weil die Entnazifizierungspolitik die Frage der Verantwortung zweiteilte in eine persönlich-moralische und in eine gesellschaftlich-politische Schuldfrage, die beide als gelöst betrachtet wurde: durch die Praxis der Entlassung der Parteigenossen bzw. durch die Theorie des Bündnisses von Finanzkapital und NSDAP. Zum anderen, weil damit die Verantwortung für das „nazistische Erbe deutscher Vergangenheit“ bekanntlich allein der BRD übertragen wurde.

So waren die Wurzeln des Faschismus in der DDR schnell „ausgerottet“, ohne sie zuvor richtig besehen zu haben. Es gab kaum öffentliche Fragen nach eigener Verantwortung, kaum familiäres Nachfragen nach der „Schuld der Väter“. Ein pathetischer Antifaschismus der Deklarationen und Gedenkaufmärsche überzog lediglich die Oberfläche einer Gesellschaft, die in ihre eigene Abgründe offenbar so wenig blicken wollte wie der westdeutsche Nachbar. Wenn Geschichtsbewusstsein gerade auch in seinen schmerzhaften Formen ein Spiegel des politischen, intellektuellen und moralischen Zustandes einer Gesellschaft ist, dann waren die Deutschen und ihre Spiegel in dieser Zeit blind.

3 Peter Steinbach, Vergangenheitsbewältigung in vergleichender Perspektive, Berlin 1993 (Beiheft Nr. 18 der Historischen Kommission zu Berlin), S. 21.

Ausblicke

Nicht alles ist danach so dramatisch verschwiegen und verstockt geblieben wie in diesen unmittelbaren Nachkriegsjahren, gewiss. Doch viele Formen des Erinnerns und Nachdenkens entstanden angesichts dieser schwierigen Ausgangskonstellation nur sehr allmählich und zunächst eher im Bereich des Kulturellen als auf dem Feld der Politik. So begannen Literatur, Kunst und Film zwar mit zum Teil intensiven Versuchen der Aufarbeitung, die eigentliche „Politik des Erinnerns“ hingegen blieb eher kraftlos und passiv. Und dies bewirkte ein substanzielles Defizit an Geschichtskultur und Gedenktradition, das schmerzlich bis in die Gegenwart spürbar blieb - in West wie Ost. Denn die Versäumnisse der frühen Jahre konnten nicht einfach repariert werden, weil weder die Anlässe noch die Erinnerungen zu einem wirklich kollektiven Anliegen gemacht wurden. Im Unterschied etwa zum italienischen 25. April wurde nach der Gründung der Bundesrepublik Deutschland der 8. Mai, der Tag der „Befreiung“, zu keinem deutschen Feiertag, sondern blieb - auch noch im zeitlichen Abstand - offenbar eher das Datum der „Niederlage“. Auch der 29. Juli, der Tag des Hitler-Attentats durch Stauffenberg, wurde nicht in den offiziellen Kalender aufgenommen und auch nicht der Totensonntag zu einem offiziellen Gedenktag für die Opfer des Faschismus erklärt. Der Historiker Hans-Ulrich Wehler resümierte diese Gedenkpolitik der Nachkriegsjahre bereits vor längerer Zeit lakonisch so: „Alle Chancen, symbolisch wirksame und integrierende Feste zu stiften, wurden nicht genutzt.“⁴ Dabei wäre gerade dieser symbolischen Wirkung eine ganz entscheidende Rolle zugekommen. Denn insbesondere über gemeinsame Fest- und Trauertage, also durch die moralisch demonstrative und nachhaltige Wirkung einer ritualisierten und symbolisch überhöhten Erinnerungskultur, hätte sich ein verbindlicher gesellschaftlicher Konsens darüber herstellen lassen, dass und wie deutsche Geschichte unabdingbar deutsche Gegenwart zu begleiten hat. Nur solch eine hohe Verbindlichkeit hätte dann auch tatsächlich die Grundlage dafür geboten, dass die gesellschaftliche Erinnerungsarbeit zu ihren drei unverzichtbaren Dimensionen und Formen findet: auf der Ebene der offiziellen nationalen wie internationalen Gedenkpolitik, im komplizierten Verhältnis zwischen den Generationen und schließlich und vor allem auch im Raum von Alltag und Familie. Denn nur über solch ein festes und mehrschichtiges System symbolischer Praxen transportiert sich „Geschichte“. Nur wenn die Zeiten und die Rituale, wenn

4 Hans-Ulrich Wehler, Gedenktage und Geschichtsbewusstsein, in: Hans-Jürgen Pandel (Hg.), Verstehen und Verständigen, Pfaffenweiler 1991, S. 197–214, hier S. 205.

die Stimmen und die Orte gesellschaftlicher Erinnerung einerseits offiziell legitimiert, andererseits vielstimmig und dicht genug sind, fungieren sie auch tatsächlich als „Archive des kollektiven Gedächtnisses“. Durch die bewusste öffentliche Gestaltung und Ordnung des geschichtlichen Raumes erst, insbesondere durch die systematische Erinnerungsarbeit der Gedenktage, der Denkmäler, der Gedenkstätten wird die Bereitschaft des Einzelnen wie der Gesellschaft zu einer wirklichen „Berührung“ durch Erinnerung überhaupt ermöglicht. Nur so entsteht eine eigene zeitlich-räumliche Gedenkstruktur des Erinnerns. Dass und wie wirksam dies gelingen kann, mag uns in den großen Wende- und Gedenkjahren seit 1989 bewusst geworden sein, in denen historische Feiern und Gedenktage zum Anlass umfassender Ausblicke auf Vergangenheit und Zukunft genommen worden sind. In einem Zyklus und Rhythmus allerdings, der bezeichnenderweise vor allem den europäischen Horizont inspizierte.

Über solch ein „Zeitarchiv“ des Erinnerns verfügen wir im Blick auf die deutsche Geschichte im Nationalsozialismus also kaum. Aber auch kritisch erinnernde Fotografien und Filme, die als ein „Bildarchiv“ fungieren könnten, sucht man für diese Zeit weithin vergebens. Erste Bilddokumentationen der „Stunde Null“ zeigen Fotos der zerbombten Städte, der Verwüstungen des Krieges, kaum Bilder von den Opfern oder den Befreiern. Zwar gibt es einige wenige deutsche Dokumentar- und Problemfilme zur Nazivergangenheit aus den ersten Nachkriegsjahren wie Hans Bürgers „Die Todesmühlen“ oder Wolfgang Staudtes „Die Mörder sind unter uns“. Doch hat uns die „Wehrmachtsausstellung“ in den letzten Jahren nochmals sehr nachdrücklich vor Augen geführt, wie wenig vertraut deutsche Öffentlichkeiten mit diesem Bild des „schuldigen“ Deutschlands immer noch sind. Vor allem für die ältere Generation müssen Bilder der Täter offenbar immer noch Bilder von den „Anderen“ sein: von Wenigen und Fremden in SS-Uniformen.

Schließlich hat uns auch die Denkmalpolitik wenig „steinerne Archive“ hinterlassen, in denen an die Orte und Opfer des Raubkrieges und des Holocaust erinnert wird. Eigentlich erst nach 1989, zum 50. Erinnerungstag des Kriegsbeginns, setzte allmählich eine Bewegung ein, die entsprechende KZ-, Synagogen- und Opfer-Gedenkstätten systematisch zu schaffen und in Verbindung miteinander zu bringen begann. Und die zentralen Gedenkstätten zur Erinnerung an den jüdischen Holocaust wie den Völkermord an den Sinti und Roma sowie andere verfolgte Gruppen werden erst gegenwärtig abgeschlossen.

Ernst Cassirer beschrieb die Wirkung politischer Symbole und Zeichen einmal als „Wirklichkeit auf einer neuen Ebene“: Sie seien nicht einfach zeichenhafte Spiegelungen des gesellschaftlichen

Vorhandenen und Geschehenen, sondern fügten dem politischen Deuten und Verstehen eine neue, eine zusätzliche Dimension hinzu, eine eigene symbolische Dimension gesellschaftlichen Lebens. Wenn diese Dimension umgekehrt fehlt, fehlt eben nicht nur dieses Neue, vielmehr kommt es auch zu einem Verlust des eigentlich Vorhandenen, zum Vergessen der Gegenwart des Vergangenen. Im Falle der deutschen NS-Geschichte bewirkte das Fehlen solch einer symbolischen Praxis in der Tat einen gesellschaftlichen Gedächtnisverlust, eine Art Geschichts-Amnesie, die später auch unter Schmerzen und Kosten kaum aufgearbeitet, geschweige denn geheilt werden konnte. So hat in Deutschland erst seit kaum mehr als einem Jahrzehnt schließlich auch der Aufbau von dem begonnen, was der niederländische Publizist Jan Buruma einmal „Kultur der Schuld“ genannt hat, also der Beginn einer intensiven Auseinandersetzung nicht nur um die „verlorene und verschwiegene“ Geschichte, sondern auch um die Gründe dieses Verschweigen und vor allem um die Gefühle dieses Verlustes.

Erst damit ist auch deutlich geworden, wie sehr die Tabuierung der Fragen nach Opfern und Schuld, nach Widerstand und Tätern zu einer Differenzpolitik in der Erinnerung geführt hat. Zu lange blieben die Opfer und der aktive Widerstand etwas Äußerliches, etwas „Fremdes“ in der deutschen Geschichte, zu dem man auf Distanz bleiben konnte, während die NS-Geschichte demgegenüber in vieler Hinsicht das versteckte und tabuierte „Eigene“ bedeutete. Die uneingestandene Schuld verband und schuf Gemeinschaft, die nun erst mühsam hinterfragt werden muss. Auch dafür mag die „Wehrmachtsausstellung“ Beleg sein.

Deshalb befinden wir uns nun gegenwärtig zweifellos in einer ganz zentralen Etappe der Neuformierung unseres „kollektiven Gedächtnisses“. Dies dokumentiert sich nachdrücklich in den Gedenkstätten und Gedächtnisorten, in den Museen und Denkmälern, die nun neu ein- oder ausgerichtet werden, um eine gemeinsame Erinnerungslandschaft zu gestalten: jene „lieux de memoire“ des französischen Historikers Pierre Nora. Und diese Landschaft als ein Netzwerk von Orten der Geschichte, von Orten der Erinnerung und von Orten der Aufarbeitung ist fraglos von zentraler Bedeutung auch für eine Neuordnung der deutschen Gedenkpolitik.

Doch sie allein reicht bei weitem nicht aus, um aus dieser „Landschaft“ auch eine wirkliche „Praxis“ der kollektiven Erinnerung entstehen zu lassen. Von dieser Fähigkeit jedoch, das große Pathos eines „kollektiven Gedächtnisses“ auch in kleine und prosaische Konzepte einer alltäglichen Gedenkpraxis zu übersetzen, wird die künftige Beschaffenheit unseres Geschichtswissens und -horizonts abhängen. Was bezeichnet NS-Geschichte künftig in der Rhetorik lokaler Politik wie im Geschichtsunterricht der Schulen, was in den alltäglichen

Redeweisen in Familien wie in Jugendgruppen?

Antworten darauf fallen natürlich schwer. Zumal in einer Phase, in der nationalsozialistisches und antisemitisches Gedankengut keineswegs nur an den rechten Rändern der zivilen Gesellschaft wieder auf dem Vormarsch scheint. Dennoch sind auch positive Signale zu verzeichnen. So ist zum einen von großer Bedeutung, dass sich die Überlebenden und Nachfahren verfolgter sozialer und ethnischer Gruppen inzwischen längst selbst aktiv in die deutsche Erinnerungs- und Symbolpolitik eingeschaltet haben. Von den Opfern des jüdischen Genozids und des Massenmordes an den Sinti und Roma bis zu den vielen nationalen wie internationalen Interessenvereinigungen der Zwangsarbeiter gibt es eine Vielzahl von Initiativen, von Einmischungen, von Forderungen, die zu neuen öffentlichen Diskursen führen. Dass daraus Unruhe und Bewegung entstehen, ist gut und wichtig, denn von den Fragen der Symbolpolitik ausgehend führt uns die Suche nach Antworten darauf wieder zurück in den Bereich von Forschung und Geschichtspolitik, in dem seinerseits dann wieder und erneut alte Tabus aufgebrochen werden (können). Allein die Forschungen der letzten Jahre zum Schicksal der Sinti und Roma zeigen, wie wenig wir diesbezüglich bisher tatsächlich an „Wissen“ ermöglicht haben. Zum zweiten bewirkt diese Aktivierung und Diskursivierung der Erinnerungsdebatte eine durchaus ambivalente Entwicklung: Einerseits erwächst daraus eine Re-Nationalisierung der Erinnerungs- und Gedächtnisarbeit vor allem im Blick auf die Opfergruppen. Insbesondere in den osteuropäischen Ländern hat nach 1989 diesbezüglich ein neues Nachdenken um eigene Identitäten stattgefunden, zu deren Umschreibung nun deutlich gerade auch die Entwicklungen der Zwischenkriegszeit und des Nationalsozialismus herangezogen werden. Auf der anderen Seite und zugleich findet auch eine De-Nationalisierung der Erinnerungspolitik statt, die Opfer und Täter über alle nationalen Grenzen hinweg in neue Betrachtungen und Bewertungen rückt. Diese übergreifende Perspektive auf Opfer und Vertreibungen ermöglicht umgekehrt auch den Einblick in tabuierte Räume einer deutschen Geschichte, in denen etwa Vertriebenenschicksalen nach 1945 nun endlich auch jenseits der Dogmatik von Vertriebenenverbände und des Verdachts der Relativierung von Schuld neu nachgegangen werden kann. Dass dies in privater, familiärer wie auch in wissenschaftlicher Form geschieht - und meist ganz anders als in den Vertriebenenverbänden! -, eröffnet in der deutschen Geschichte nun tatsächlich Ausblicke auf bislang verdeckte „Erinnerungskontinente“ aus der Zeit von NS und Krieg.

Zum dritten wird man sich zugleich in der Gedenk- und Erinnerungsarbeit aber auch völlig neue Gedanken machen müssen angesichts eines Generationenbruchs „mnemotechnischer“ Art.

Zwischen denen, die zumindest noch mit den Zeitzeugen und ihren Gesprächen oder ihrem Schweigen aufgewachsen sind, und den heutigen Kindern und Jugendlichen, für die dieser Raum der deutschen Geschichte keinen familiären und narrativen Erlebniskontext mehr darstellt, sondern außerhalb des Schulunterrichts nicht viel mehr zu sein braucht als entweder uninteressant oder ein fiktiver Fantasy-Raum - dazwischen bricht natürlich ein tiefer Graben in der Erinnerungs- und Memorialkultur auf. Und dies in kognitiver wie in ästhetischer Hinsicht. Gerade für die Jüngeren wird die traditionelle symbolische Codierung des Zugangs zu dieser Memorialwelt von Faschismus und Krieg vielfach gar nicht mehr verständlich, weil deren Rituale und Reden, deren Melodien und Bilder in ihrer kulturellen Sprache und Formgestalt vielfach überholt erscheinen und unverstanden bleiben. Deshalb wird es nötig sein, verstärkt über neue ästhetische und emotionale Wege nachzudenken, die Zugänge in diese Welt der Erinnerung für eine Generation eröffnen können, der die Dramatik der Tsunami-Katastrophe medial zunächst näher stehen muss, als das ferne Grauen nazistischer Konzentrationslager.

Es wäre ohnehin naiv zu glauben, dass „compassion“ als ein Mit-Gefühl in der Geschichte sich über die immer gleichen Symbole und Rituale aufrechterhalten lässt. Auch hier müssen vielmehr neue Konzepte entwickelt werden, um einerseits das Erlöschen des historischen Interesses zu vermeiden, andererseits aber auch Entwicklungen hin zu einer Memorialkultur à la Disneyland, die in den Medien ja gar nicht mehr so fern scheint. Ohne eine überzeugende moralische Verknüpfung vor allem von „großer“, von tödlicher Ausgrenzungspolitik der Vergangenheit und von „kleiner“, von sozialer Ausgrenzungspraxis in der öffentlichen wie privaten Gegenwart heutiger Jugendlicher wie Erwachsener wird sich bei ihnen keine eigene Variante, keine lebendige Tradition eines „Be- und Gedenkens“ herausbilden können. Dazu sind neue kulturelle und politische Anstrengungen nötig, vor allem aber Öffnungs- und Transferprozesse, die eine Verbindung herstellen zwischen den traditionellen Formen des „kollektiven Gedächtnisses“ der Zeitzeugen- und Erinnerungsgeneration und einem ganz anders verfassten „kulturellen Gedächtnis“ der Jüngeren. Um darin einen dauerhaften Platz zu finden, muss die Erinnerung an Geschichte und insbesondere an die NS-Geschichte in ihrer Ästhetik und Mnemotechnik in der Tat wohl erst noch „bemerkenswert“ gemacht werden.

Gefragt ist also eine bewusste Gedächtnispolitik, die bewusst auch auf politische und moralische Praxen im gegenwärtigen Alltag zielt, die neue Impulse mit einer möglicherweise völlig „anderen“ Erinnerungshandschrift jüngerer Generationen aufnimmt und die dafür sorgt, dass es nicht bei zwar öffentlich finanzierten, aber weithin öffentlich ignorierten „Erinnerungsparks“

endet, in denen Geschichte ghettoisiert erscheint und sich nur noch die überlebenden Zeitzeugen traurig an Gedenktagen treffen. Gerade die Gedenkstätten, die beides vermitteln sollen: das Wissen um wie das Fühlen von Geschichte, sind deshalb besonders gefordert. Von ihnen müssen wesentliche Impulse für eine kontinuierliche Arbeit ausgehen, die unser „kollektives Gedächtnis“ lebendig und bis zu einem gewissen Grade auch gemeinsam erhält. Und sie verfügen auch bereits über ein hohes Maß von Kompetenz dafür.

Diese Konzeptualisierung von Erinnerungsarbeit war nie eine leichte Aufgabe und wird auch in Zukunft nicht einfacher werden, weil dabei immer zwischen völlig unterschiedlichen „Erinnerungswelten“ moderiert werden muss: zwischen tief betroffenen und kaum berührten, zwischen sozialen und nationalen, zwischen Altersgruppen und Generationen. Oft tritt diese Moderationssituation ganz situativ und dramatisch auf, wenn Gruppen ehemaliger Häftlinge und jugendlicher Besucher sich auf dem Gelände einer NS-Gedenkstätte gleichzeitig, aber doch nicht „gemeinsam“ bewegen, wenn die Erinnerung also letztlich eben nicht verbindet, sondern zunächst trennt. Dennoch erscheint mir gerade diese Szene zugleich als eine durchaus wegweisende Konfiguration der Zukunft: Die Konfrontation mit und in der Geschichte, die völlig unterschiedlich erlebt werden und beliebige Distanzen schaffen kann, schafft stets Begegnung. Und darauf wird es ankommen: auf eine kluge Politik der Begegnungsorte und Begegnungsweisen - mit uns selbst „als“ Gegenwart der Geschichte.